

The Islamic Revolution and the Role of Secular Intellectuals in Rebuilding Tradition

Giti Poorzaki*

Abstract

The victory of the Islamic revolution was a process that, although at the beginning different fields and currents played a role in its creation and advancement, in the end, with the convergence of these different fields and with the dominance of the field of tradition and religion over other fields, victory was achieved. The tradition, before this victory, had been restored by the bearers of verbal and linguistic capitals in the language market. The competition between the main actors in the production of linguistic capital in this linguistic market, and how to reconstruct the tradition in this field is one of the most important factors of victory and the production of discourse after the victory of the revolution. The main actors in this language market were the intellectual field, tradition and religion field, culture and art field, political and governance field, and business and market field. In this research, the main question is, what role did traditional intellectuals play in regard to the field of tradition? The main hypothesis of the research is that conventional intellectuals played an important role in the production of symbolic capital in the verbal market and the reconstruction of tradition by producing verbal capital around tradition and religion. The theoretical approach of this research is to use the theory of Peter Bourdieu; And the method used is descriptive-analytical method.

Keywords: Islamic Revolution, Intellectuals, Peter Bourdieu, Theological Bazaar, Tradition Square.

* Assistant Professor of Political Thought in Islam, Imam Khomeini and Islamic Revolution Research

Institute, Tehran, Iran, gpoorzaki@gmail.com

Date received: 29/04/2024, Date of acceptance: 07/04/2025



Introduction

Intellectuals in any society play a major role in constructing definitions, facts, and events by producing and validating certain ideas, beliefs, and specific policies and delegitimizing other linguistic goods. Since the confrontation of tradition with modernity has been, if not the most important, at least one of the most important challenges facing the Iranian subject, studying the way intellectuals responded to this confrontation and their effective role in inspiring and politically mobilizing broad segments of society in this confrontation will be of great importance in the study of contemporary Iranian history. In general, two types of intellectuals can be distinguished in the contemporary intellectual field of Iran in a general division: secular intellectuals and religious intellectuals. These two intellectual groups had somewhat different positions towards different events (including the confrontation with the West and modernity) and produced different linguistic capitals and goods. Following these different positions and their evolution in different periods is an important and interesting discussion that has received less attention. The aim of this research is to examine and explore the way intellectuals formulated their language and discourse and how they created a symbolic capital for the Islamic Revolution.

The main hypothesis of the research is that secular intellectuals, while fundamentally criticizing modernity, the West and the established government, played an important role in producing symbolic capital around tradition and religion as a factor of morality, meaning and independence and using it to mobilize the masses for change and struggle, in producing symbolic capital in the verbal market and reconstructing tradition. The method used in this research is descriptive and analytical, and the data collection method is documentary and library and in the form of record-keeping. Peter Bourdieu's theory will be used to answer the main question.

Materials & Methods

The victory of the Islamic Revolution was a process that, although initially different fields and currents played a role in its creation and advancement, ultimately achieved victory with the convergence of these different fields and with the dominance of the field of tradition and religion over other fields. Tradition, before this victory, had been reconstructed by the bearers of linguistic and verbal capital in the language market. The competition between the main actors in the production of linguistic capital in this language market, and how tradition was reconstructed in this

field, are among the most important factors in the victory and production of discourse after the victory of the revolution. The main actors in this language market were the actors of the intellectual field, the field of tradition and religion, the field of culture and art, the field of politics and governance, and the field of business and the market.

Discussion & Result

It is often assumed that the monopoly of concepts, theories, linguistic capital, and the motivating force of the Islamic Revolution belonged to the field of religion alone, and that intellectuals played a minor role or, at most, a follower role in this field. If they want to give intellectuals a role, they give it to religious intellectuals – especially Shariati, Al-Ahmad, Bazargan and Soroush. But a deeper examination reveals different interesting points.

encounter with the West. Once upon a time, during the constitutional era, the image of the West and modernity for ordinary intellectuals was an astonishing and generally positive one. They viewed the scientific, political, technological, and health achievements of the West with admiration, if not with fascination, at least with admiration, and in comparison with them, they saw their own society as backward, and they considered the right way out of backwardness to learn from them and follow in their footsteps. However, due to the reasons that the Iranian subject went through from that date until the decade leading up to the Islamic Revolution, this positive image gradually faded. To the point of leading to a "return to oneself" or a "return to tradition." Bourdieu's theory was able to provide us with appropriate conceptual tools for this analysis. Using this theory, the role of secular intellectuals in reproducing the symbolic capital of Islam and religion can be analyzed as follows: secular intellectuals at that time, by simultaneously criticizing three fields: a) the field of modernity and the West, b) the political field and sovereignty; c) and the internal criticism of the intellectual field and the reconstruction of its habits, placed their theological capital at the service of the field of tradition and helped symbolize religious and religious capital.

Internal criticism of the intellectual field and the habitual reconstruction of commitment: By redefining their role, secular intellectuals did not consider passivity and isolation to be worthy of the role of an intellectual and were able to make it prominent among the intelligentsia in the company of religious intellectuals in a habitual way.

Criticism of the West and modernity: The habitual implication of commitment forced secular intellectuals to take a position in relation to the confrontation with the West. Influenced by Iran's historical experiences as well as the intellectual and objective requirements in the global dimension, they criticized the West and modernity, and at least considered following the path of the West a form of submission that, considering the authentic and Islamic culture, was not only unnecessary but also harmful.

Othering with the political field and the government: However, since the criticism of modernity was confiscated by the political field and the Shah himself, and the Shah, at least in a dramatic way and in the verbal market, called himself independent and even critical of the West and praised the return to the tradition of ancient Iran, secular intellectuals emphasized the tradition and history of Islam in order to othering, and considered it to contain not only spiritual and moral elements, but also revolutionary and mobilization elements that could lead Iran towards a better society.

Secular intellectuals and the production of symbolic capital for the field of tradition: This linguistic capital produced by the intellectual field, which was in line with the linguistic capitals of the religious intellectual field as well as the field of tradition and religion, gained credibility in the absence of other credible alternatives and took the form of the symbolic capital of the revolution, and this symbolic capital itself led to the political mobilization of various social groups and classes.

Conclusion

Given that research on the Islamic Revolution often focuses on the role of religious intellectuals and clergy in presenting religious and traditional concepts, it seems that the role and performance of secular intellectuals are neglected. This neglect leads to a misunderstanding of the intellectual space and field in general, as well as the theological market that dominated that historical period. Therefore, in this research, we were looking for the role of secular intellectuals before the Islamic Revolution in reconstructing the field of tradition and producing religious and theological capitals by this group of intellectuals.

Bourdieu's theory was able to provide us with appropriate conceptual tools for this analysis. Using this theory, the role of secular intellectuals in reproducing the symbolic capital of Islam and religion can be analyzed in such a way that secular intellectuals at that time, by simultaneously criticizing three fields: a) the field of

63 Abstract

modernity and the West, b) the political field and sovereignty; and c) and the internal criticism of the intellectual field and the reconstruction of its habits, placed their theological capital at the service of the field of tradition and contributed to the symbolization of religious and religious capital.

Bibliography

- Ashouri, Dariush (1972). *What is Iranology? and Other Essays*. Tehran: Agah Publications. (in Persian)
- Ashouri, Dariush (1997). *We and Modernity*. Tehran: Seraat Cultural Institute. (in Persian)
- Baraheni, Reza (1972a). "The Mysterious Story of Commitment," *Ferdowsi*, Vol. 24, No. 1074. (in Persian)
- Baraheni, Reza (1972b). "I Do Not Believe in the Globalization of Art in the Present or Future," *Ferdowsi*, Vol. 24, No. 1074. (in Persian)
- Baraheni, Reza (2014). *Masculine History: Causes of Cultural Fragmentation in Iran*. Tehran: Negah Publications. (in Persian)
- Boroujerdi, Mehrzad (1999). *Iranian Intellectuals and the West*, trans. Jamshid Shirazi, Farzan Publishing. (in Persian)
- Bourdieu, Pierre (2001). *Theory of Practice; Practical Reasons and Rational Choice*, trans. Morteza Mardiha. Tehran: Naghshe-o-Negar. (in Persian)
- Bourdieu, Pierre (2008). *Discourses on Resistance to Neoliberalism*, trans. Alireza Palaseed. Tehran: Akhtaran Publications. (in Persian)
- Enayat, Hamid. *An Alienated World (Collected Essays: Religion and the Secular)*. No place, no date. (in Persian)
- Fatemi, Fereydoon (1968). "The Phantom of Intellectualism," *Negin*, No. 38. (in Persian)
- Fatemi, Fereydoon (1970). "The Finished Mission; The Writer's Mission—A Critique of Sartre's 'What is Literature?'," *Negin*, No. 59. (in Persian)
- Ghaboosi, Farhad (1972). "Christ Returns to the World," *Ferdowsi*, Vol. 24, No. 1084. (in Persian)
- GolSorkhi, Khosro (1971). "The Politics of Art and the Politics of Poetry," *Negin*, No. 76. (in Persian)
- Haj Seyed Javadi, Ali Asghar (1970). *The Foundations of Culture in the Third World*. Tehran: Toos Publications, 3rd Edition. (in Persian)
- Kasmaei, Ali Akbar (1970). *The Mad Century (Crisis of Civilization and the Ignorance of the Age of Knowledge)*. Tehran: Ba'sat Publications. (in Persian)
- Khamei, Anvar (1979). "Scientific Analysis of the Current Situation / Part Two – Reviewing Strategy and Tactics of the Movement," *Negin*, No. 161. (in Persian)
- Meybodi, Alireza (1972). "The Role of Art in Transforming the Social Environment," *Ferdowsi*, Vol. 23, No. 1062. (in Persian)

- Meybodi, Alireza (1973). *The Reclusive Intellectual*. Shiraz: House of Books. (in Persian)
- Mirjani, Hamid (2010). "Logical Reasoning as a Research Method," *Soffeh Journal*, Shahid Beheshti University, No. 50, Spring and Summer, pp. 35–50. (in Persian)
- Nadoushan, Mohammad Ali (1977 [Solar Year 2536]). "In Praise of Human Rights," *Negin*, Vol. 13, No. 151. (in Persian)
- Naraqi, Ehsan (1975). *The Alienation of the West*. Tehran: Amir Kabir Publications, 2nd Edition. (in Persian)
- Naraqi, Ehsan (1977). *Naive Greed*. Tehran: Toos Publications. (in Persian)
- Pahlavi, Mohammad Reza (1960). *Collected Speeches, Messages, and Interviews of Mohammad Reza Pahlavi from 1941 to 1961*. Tehran: Keyhan Publications. (in Persian)
- Pahlavi, Mohammad Reza (1977). *Toward the Great Civilization*. Tehran: Pahlavi Library. (in Persian)
- Parham, Mehdi (1974). "The Freedom of Energy Slaves," *Negin Magazine*, Vol. 10, No. 107. (in Persian)
- Parham, Mehdi (1975). "The Culture of Cooperation," *Negin Magazine*, Vol. 11, No. 130. (in Persian)
- Shamloo, Ahmad (1998). *On Art and Literature (Interviews with Ahmad Shamloo)*, ed. Naser Hariri. Babol: Avishan Publications, 4th Edition. (in Persian)
- Shayegan, Dariush (1993). *Asia versus the West*. Tehran: Amir Kabir Publications. (in Persian)
- Vahdat, Farzin (2023). *Iran's Intellectual Encounter with Modernity*, trans. Mahdi Haghighatkah. Qoqnoos Publishing. (in Persian)

انقلاب اسلامی و نقش روشنفکران عرفی در بازسازی سنت

گیتی پورزکی*

چکیده

پیروزی انقلاب اسلامی فرایندی بود که هرچند در ابتدا میدان‌ها و جریان‌های مختلف در ایجاد و پیش‌برد آن نقش داشتند اما در نهایت با همگرایی این میدان‌های متفاوت و با غلبه میدان سنت و مذهب بر سایر میدان‌ها به پیروزی رسید. سنت، پیش از این پیروزی، از سوی حاملان سرمایه‌های زبانی و کلامی در بازار زبانی بازسازی شده بود. رقابت میان کنشگران اصلی در تولید سرمایه‌های زبانی در این بازار زبانی، و چگونگی بازسازی سنت در این میدان خود از جمله مهمترین عوامل پیروزی و تولید گفتمان پس از پیروزی انقلاب است. کنشگران اصلی در این بازار زبانی، کنشگران میدان روشنفکری، میدان سنت و مذهب، میدان فرهنگ و هنر، میدان سیاسی و حاکمیت، و میدان کسبه و بازار بودند. در این پژوهش پرسش اصلی این است که روشنفکران عرفی چه نقشی در قبال میدان سنت چه نقشی بازی کردند؟ فرضیه اصلی پژوهش این است که روشنفکران عرفی ضمن نقد بنیادین مدرنیته، غرب و حکومت مستقر با تولید سرمایه‌های کلامی حول سنت و مذهب به مثابه عامل اخلاق، معنا و استقلال و استفاده از آن به منظور بسیج توده‌ها برای تغییر و مبارزه، در تولید سرمایه نمادین در بازار کلامی و بازسازی سنت نقش مهمی بازی کردند. رویکرد نظری این پژوهش استفاده از نظریه پیر بوردیو است؛ و روش به کار رفته روش توصیفی - تحلیلی می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: انقلاب اسلامی، روشنفکران، پیر بوردیو، بازار کلامی، میدان سنت.

* استادیار اندیشه سیاسی در اسلام، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران،
gpoorzaki@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۱۸



۱. مقدمه

روشنفکران عموماً از جمله مهمترین تولیدکنندگان کالاهای زبانی در دوره مدرن هستند و نقشی اساسی در تولید و تعریف و بازتعریف مفاهیم، عقاید و ایده‌ها بازی می‌کنند. آنها توان این را دارند که به مفاهیم و تعاریفی مشروعیت بخشند و به آنها قدرت نمادین بدهند، و یا از مفاهیم یا ایده‌های دیگر مشروعیت‌زدایی کنند و آنها را از بازار کلامی طرد و به حاشیه برانند. البته روشنفکران تنها بازیگران بازار کلامی نیستند و بازیگران قدرتمندی همچون میدان سیاسی، میدان دین و روحانیت، و میدان علم نیز با آنها رقابت می‌کنند.

اغلب فرض می‌شود که انحصار مفاهیم، نظریه‌ها، سرمایه‌های زبانی و نیروی انگیزاننده‌ی انقلاب اسلامی متعلق به میدان مذهب به تنهایی بوده است، و روشنفکران نقش کمرنگ یا حداکثر نقشی دنباله‌روانه در این وادی داشته‌اند. اگر هم بخواهند نقشی برای روشنفکران قائل باشند این نقش را به روشنفکران دینی - به‌ویژه شریعتی، آل‌احمد، بازرگان و سروش می‌بخشند. مهرزاد بروذجودی در کتاب روشنفکران ایرانی و غرب و نیز فرزین وحدت در کتاب رویارویی فکری ایران با مدرنیت و بسیاری دیگر از منابع مربوط به این دوره تاریخی بر این نظرند که تنها میدان مذهب و یا حداکثر در همراهی با روشنفکران دینی بودند که میدان سنت و سرمایه‌های درون آن را تولید و بازتعریف کردند.

آیا به‌واقع اینگونه بوده است؟ در درون میدان روشنفکری دهه ۴۰ شمسی، نوعی منازعات کلامی حاکم بود که در حیطه اجتماعی و سیاسی میان دو گروه بزرگ "روشنفکران مذهبی" و "روشنفکران عرفی" آرایش یافته بود. اما به دلایل تجربه‌های تاریخی و نیز اقتضائات فکری در سطح جهانی، این منازعات کلامی درون میدانی در دهه ۵۰ شمسی به تدریج جای خود را به منازعات کلامی با سایر میدان‌ها داد. به سخن دیگر رقابت‌ها و اختلافات فکری درون میدان روشنفکری به تدریج از بین رفت، و نوعی اشتراک زبانی در این میدان حادث شد. اشتراک زبانی حاصل شده پیرامون تولید مفاهیم، ایده‌ها و نظریه‌ها، تبیین‌ها و توضیح‌ها و راه‌حل‌ها و یوتوپیهایی بود که حول مفاهیم سنتی و مذهبی شکل می‌گرفت.

نتیجه آنکه نه تنها فاصله گفتاری درون میدانی روشنفکران کاهش یافت، بلکه فاصله گفتاری آنها با میدان‌های مذهبی و قشرهای سنتی تا حدود زیادی برداشته شد. از سوی دیگر فاصله کالاهای کلامی روشنفکران عرفی با کالاهای کلامی حاکمیت و نیز غرب افزایش یافت.

بدیهی است که منظور ما در اینجا تک تک تمامی روشنفکران عرفی نیست. بلکه مقصود فضای کلی میدان روشنفکری و تعداد زیادی از روشنفکران عرفی است که کالاهای آنان خریداری می‌شد و به سرمایه اصلی میدان تبدیل شد. کسانی همچون، احسان نراقی، داریوش آشوری، رضا براهنی، مهدی پرهام، داریوش شایگان، علی اکبر کسمایی، انور خامه‌ای، حمید عنایت، فرهاد قابوسی، علیرضا میبیدی، و حتی احمد شاملو و فریدون فاطمی که در ادامه با ذکر نمونه‌ها و نقل قول‌ها نظرات آنها را نشان خواهیم داد.

روشنفکران عرفی نقش فعالی در تولید سرمایه‌های کلامی و زبانی ایفا، و از این طریق نقش مؤثری در الهام‌بخشی و بسیج‌گری سیاسی افشار وسیعی از جامعه بازی کردند. در مورد این قشر دارای اهمیت هرچند مطالعات و پژوهش‌هایی انجام شده است، اما نقش روشنفکران - به‌ویژه روشنفکران عرفی - در بازسازی سنت و تبدیل آن به سرمایه‌ی نمادین کمتر مورد توجه قرار گرفته است. هدف این پژوهش آن است که نحوه‌ی صورت‌بندی زبانی و کلامی روشنفکران، و چگونگی ایجاد یک سرمایه‌ی نمادین برای یک انقلاب اسلامی از سوی آنان را مورد بررسی و کاوش قرار دهد.

به‌سخن دیگر پرسش اصلی این است که روشنفکران عرفی چه نقشی در قبال میدان سنت ایفا کردند؟

یافته و فرضیه‌ی اصلی پژوهش این است که روشنفکران عرفی با تولید و بسته‌بندی و توزیع سرمایه‌های نمادین مذهبی نقش مهمی در بازسازی میدان سنت ایفا کرده‌اند. روش مورد استفاده در این پژوهش توصیفی و تحلیلی، و روش گردآوری داده‌ها اسنادی و کتابخانه‌ای و به‌صورت فیش‌برداری است. از نظریه‌ی پیتز بوردیو برای پاسخ به پرسش اصلی استفاده خواهد شد.

۲. پیشینه تحقیق

اگر به منابع بنگریم، بدیهی است در منابعی که رویکرد ایدئولوژیک رسمی دارند بر نقشی که روحانیت هم در ایجاد سرمایه‌ی کلامی و هم در بسیج سیاسی افشار مختلف جامعه دارند تأکید می‌شود. اما این امر مخصوص به منابعی رسمی یا ایدئولوژیک نیست.

برای مثال مهرزاد بروجردی در کتاب روشنفکران ایرانی و غرب بر این نظر است که رنگ و بوی مذهبی و بومی‌گرایی نتیجه اندیشه‌ها و عملکرد روحانیون و حداکثر روشنفکران مذهبی بوده است (بروجردی، ۱۳۷۸: فصول چهارم و پنجم). بر اساس استدلال

نویسنده خرده فرهنگ مذهبی توانست اسلام سیاسی شده‌ای را خلق کند که به توده‌ها هویت و مشروعیت بخشیده و آنان را بسیج کند، کاری که از عهده همتایان غیرمذهبی و عرفی آنها برنیامد.

مورد دیگر فرزین وحدت است که در کتاب "رویارویی فکری ایران با مدرنیت" تاریخ معاصر ایران در مواجهه با غرب را بررسی می‌کند. وحدت در فصل چهارم خود که به انقلاب اسلامی اختصاص دارد، به اندیشه‌های شریعتی و آیت‌الله مطهری و امام خمینی می‌پردازد و عنوان می‌دارد که اینان با خلق مفاهیمی جدید خوانش جدیدی از سوبژه بودن انسان ایرانی ارائه دادند که به ایجاد انقلاب اسلامی انجامید. لذا او نیز سهم بیشتری را در پایه‌ریزی انقلاب به روحانیت و در مرحله‌ی بعدی به روشنفکران مذهبی می‌دهد.

فردین قریشی در کتاب "بازسازی اندیشه دینی در ایران"، نیز روشنفکران و متفکران دینی را به عنوان عاملان و حامیان بازسازی اندیشه دینی و سنتی بازشناسی می‌کند. ترکیب افرادی که قریشی در این بازسازی برای هر دوره تاریخی به آنها می‌پردازد نشان‌دهنده دیدگاه و سمت و سوی تأکید اوست. قریشی افرادی همچون طالبوف، نایینی، شریعتی، بازرگان و سروش را به عنوان عاملان و حامیان بازسازی اندیشه دینی معرفی می‌کند و به متفکران و روشنفکران غیردینی چندان نمی‌پردازد.

این رویکرد اگر نگوییم در همه دست‌کم در بیشتر آثار مربوط به این موضوع وجود دارد و تفاوت دیدگاه پژوهش حاضر با سایر منابع در این است که در مورد بازسازی سنت و تفکر دینی نقطه توجه نه به نقش روشنفکران دینی و روحانیت، بلکه اتفاقاً به نقش بخش مهمی از روشنفکران عرفی می‌پردازد.

۳. مبانی و تعریف مفاهیم

چنانچه پیشتر گفته شد نظریه مورد استفاده در این پژوهش نظریه پیر بوردیو خواهد بود. در مطالعات اجتماعی یک دوالیته مشهور وجود دارد تحت عنوان ساختارگرایی - کارگزارمحوری. تأکید یک‌سوگرایانه بر هر یک از این رویکردها، سرانجام منجر به رویکرد سومی شد که یکی از ویژگی‌های آن فرارفتن از دوگانه‌انگاری حاکم بر این دو سنت جامعه‌شناسانه بود. بوردیو بر کاستی‌های این دو نگرش آگاه بود و تلاش کرد ذیل نظریه کنش خود از تنگنای هر دو نگرش بیرون آید (Carig, 1995: 95). نظریه کنش بوردیو بر پایه مفاهیم و ابزارهای نظری از جمله "عادت‌واره"، "سرمایه" و "میدان" بنا شده است، که

در پاسخ به پرسش اصلی این پژوهش می‌تواند به ما کمک کند. براساس این نظریه، انسان نه آن کنشگری است که از هرگونه تعیینی آزاد است، و نه صرفاً مهره‌ای از یک ساختار کلی بی‌هیچ امکانی برای کنشگری. در این نظریه، انسان یا عامل، کنشگری مستعد است که بر اساس تجربیات و آموخته‌هایی که از طریق ساختارهایی که در او درونی شده، آگاهانه یا ناآگاهانه دست به عمل می‌زند. افراد در مجموعه پیچیده‌ای از محدودیت‌ها و امکانات دست به عمل می‌زنند. کنش محصول رابطه میان عادت‌واره، میدان و تعامل میان آنهاست. می‌کوشیم به شکل بسیار خلاصه این ابزارهای مفهومی را معرفی کنیم:

عادت‌واره (Habitus): مجموعه‌ای از الگوهای اصلی عمیقاً درونی شده و عادات ذهنی است (Bidet, 1979: 203). در واقع عادت‌واره نظامی از خصلت‌های ناپایدار، نگرش‌ها، تمایلات ادراکی، احساسات، کردارها و اندیشه‌هایی است که افراد به علت شرایط عینی وجودی‌شان درونی کرده‌اند و در نهایت شکل ساختار به خود گرفته است.

میدان (Field): مکان‌هایی ساخت‌یافته درون فضای اجتماعی هستند که در حول انواع خاصی از سرمایه سازمان می‌یابند و کنشگران براساس جایگاه و موقعیت خود برای کسب سرمایه و قدرت در آن عمل می‌کنند. میدان به تعبیر بوردیو، "میدان زور" است که اجبارهای ویژه‌ی خود را بر هر کس که وارد آن شود تحمیل خواهد کرد. از کسانی که درون میدان هستند انتظار می‌رود که از طریق اجتماعی شدن، قوانین و عادت‌واره‌های میدان را رعایت کنند (بوردیو، ۱۳۸۰: ۲۳۱). وانگهی، میدان فضای مبارزه‌ای است که در آن کارگزاران و نهادها می‌خواهند توزیع کنونی سرمایه را حفظ یا زیر و زبر کنند. لذا میدان، میدان جنگی است که در آن بر سر بنیان‌های هویت و سلسله مراتب درگیری بی‌پایانی در جریان است (بوردیو، ۱۳۸۷: ۲۳).

سرمایه: سرمایه به هر منبع کارآمدی در فضای اجتماعی اطلاق می‌شود که شخص را توانا می‌سازد به سودهایی که از مشارکت و رقابت در میدان برمی‌آید، دست یابد (بوردیو، ۱۳۸۷: ۲۲). این مفهوم گرچه برگرفته از مفهوم مارکسی است، اما از نو صورتبندی می‌شود و از معنای محدود سرمایه اقتصادی فراتر رفته و انواع گوناگون سرمایه را دربر می‌گیرد و می‌توان آن را انباشتی از امکانات دانست که خود منجر به ایجاد امکانات بیشتر می‌شود. بوردیو چهار نوع سرمایه را بر می‌شمارد: سرمایه اقتصادی، سرمایه اجتماعی، سرمایه فرهنگی و سرمایه نمادین.

سرمایه نمادین: بوردیو در تقسیم‌بندی خود از انواع سرمایه، سرمایه نمادین را محصول اشکال دیگر سرمایه می‌داند. وقتی هر یک از این سرمایه‌ها از طرف سایر عاملان داخل میدان فضای اجتماعی به رسمیت شناخته شود، سرمایه‌ی نمادین شکل می‌گیرد. (بوردیو، ۱۳۸۷: ۳۰). سرمایه نمادین نوعی اعتبار و حسن شهرت است. ممکن است فردی شاعر یا نویسنده باشد و دارای سرمایه فرهنگی باشد. اما تنها زمانی این سرمایه به سرمایه‌ی نمادین تبدیل می‌شود که در میان سایر عاملان اجتماعی داخل میدان از نوعی اقتدار و احترام ویژه برخوردار باشد.

۴. چارچوب نظری

در این پژوهش از نظریه و ابزارهای مفهومی بوردیو استفاده خواهد شد. میدان روشنفکری خود از درون به دو زیر میدان روشنفکری عرفی و دینی تقسیم می‌شود که هر یک عادت‌واره‌ها و سرمایه‌های کلامی خاص خود را تولید می‌کنند. هریک از این زیر میدان‌ها و نیز کل میدان روشنفکری در فضای اجتماعی قرار دارد که سایر میدان‌ها از جمله میدان سیاست و میدان دین و روحانیت در آن حضور دارند و برای تولید کالاهای کلامی و غیرکلامی خاص خود تلاش می‌کنند. کوشش خواهد شد که چگونگی عملکرد روشنفکران در میدان کلامی روشنفکری و چگونگی ارتباط و تعامل آن با میدان سنت و سیاست مورد بررسی قرار گیرد.

با استفاده از این ابزارهای مفهومی نشان داده خواهد شد که چگونه ایماژ و تصویر مدرنیته و غرب در میدان روشنفکری بازتعریف شد و در بازار کلامی توسط روشنفکران هژمونی و سرمایه نمادین خود را از دست داد، و جای خود را به بازتعریف مثبت از سنت و دین سپرد.

۵. میدان روشنفکری در ایران پیش از انقلاب

۱.۵ میدان، عادت‌واره و سرمایه روشنفکری

چنانکه پیشتر عنوان شد میدان‌ها به واسطه نوع سرمایه‌ها و ارزش‌هایی که در تملک دارند و در حول آن خلق شده‌اند، از یکدیگر متمایزند. درک میدان روشنفکری در ایران پیش از انقلاب اسلامی نیز مستلزم شناخت سرمایه‌ها و عادت‌واره‌های آن میدان است. اصولاً

مهمترین سرمایه‌ی میدان روشنفکری، سرمایه‌های زبانی است که در بازار کلامی ارائه می‌شوند؛ و البته در این بازار با میدان دینی، میدان سیاسی و میدان علمی در رقابت‌اند. البته خود میدان روشنفکری هم میدان یک‌دست و یکپارچه‌ای نبود و دسته‌بندی‌های متفاوتی در آن وجود داشت. برای مثال میان روشنفکران "دینی" و "عرفی" یک دوگانگی وجود داشت؛ اما در آن برهه تاریخی چنان که بعد به آن اشاره خواهیم کرد این دو بخش در حال نزدیک شدن به هم بودند، و عادت‌واره‌هایشان در مورد تعهد روشنفکر، مدرنیته، سنت و دین به هم نزدیک می‌شد.

۲.۵ نقد درونی میدان روشنفکری و شکل‌دادن به عادت‌واره‌ی تعهد

به همان اندازه که میدان روشنفکری به میدان سنت نزدیک می‌شد رقابت، اختلاف و فاصله میان روشنفکرانی که به "هنر برای هنر" اعتقاد داشتند، و روشنفکرانی که به "هنر متعهد" و رسالت‌مند باور داشتند در حال زیاد شدن بود. روشنفکران و ادیبان طیفی که به "هنر برای هنر" باور داشتند، بر این نظر بودند که بیش از این که مهم باشد چه چیزی می‌نویسیم، این مهم است که چگونه می‌نویسیم. سبک و تکنیک برای آنان مهمترین عنصر بود. این طیف معتقد بودند قربانی کردن ادبیات و عنصر زیبایی‌شناسانه‌ی هنر به پای سیاست یک خیانت نسبت به هنر محسوب می‌شود. هنر یک خطابه سیاسی یا مذهبی نیست. آنها خود به دو طیف سنت‌گرا و مدرن تقسیم می‌شدند. رهبری جناح مدرن را کسانی چون هوشنگ گلشیری، شاهرخ مسکوب، نادر نادرپور و سهراب سپهری در دست داشتند. نمایندگان جناح سنت‌گرا سالمندانی همچون صادق رضازاده شفق، بدیع‌الزمان فروزانفر، جلال‌الدین همایی پرویز ناتل خانلری و ذبیح‌الله صفا تشکیل می‌دادند.

اما به‌نظر خیل بزرگی از روشنفکران ایرانی، شعر یا نثر و یا سایر اشکال سرمایه‌های کلامی در صورتی خاص میدان روشنفکری محسوب می‌شد که ملزم به تعهد و التزام باشند. این تلفی از هنر در جریان چپ جهانی از روسیه تا اروپا را دربرگرفته بود. بخش بزرگی از روشنفکران تحت‌تأثیر این فضای جهانی بودند. تأثیرات ژان پل سارتر، فرانتس فانون، سیمون دوبوار، گرامشی و مرلوپوتی را نمی‌توان نادیده گرفت؛ و به همین دلیل یا عضو این احزاب از جمله حزب توده بودند یا سمپات. این گروه از روشنفکران عرفی با قدرت کلام و سرمایه اجتماعی و فرهنگی خود، و با همکاری روشنفکران دینی تعهد و مسئولیت روشنفکری را به‌عنوان عادت‌واره میدان روشنفکری معرفی کردند.

صمد بهرنگی، غلامحسین ساعدی، نیما یوشیج، اخوان ثالث، احمد شاملو در این دسته قرار می‌گیرند. بزرگ علوی پیش‌کسوت گروه ادیبان متعهد، باور خود به تعهد روشنفکر را چنین بیان می‌کند: من نمی‌توانم از گل و بلبل بنویسم، و شاملو نیز از شعر همچون سلاح بشریت سخن می‌گفت (بروجردی، ۱۳۷۷: ۷۶). داستان‌های بزرگ علوی، م‌به‌آذین، گلستان و آل احمد، نیز در همین راستا نمایانگر خصلت اساسی ادبیات دوران خودند. این نویسندگان برای بررسی مناسباتشان با گذشته و در تلاش برای یافتن هویت گمشده و چاره‌جویی برای ضعف‌ها و نقد کاستی‌ها از قلم خود همچون ابزار یا سلاح استفاده می‌کردند. اینها تنها افرادی نبودند که چنین می‌اندیشیدند، چنان که گفتیم عادت‌واره غالب میدان روشنفکری این دوره روشنفکر را با تعهد اجتماعی تعریف می‌کرد.

برای مثال فریدون فاطمی بر وظیفه پیامبرگونه روشنفکران به عنوان رسالت روشنفکری تأکید می‌کند نویسنده، شاعر یا نقاش با واژه‌ها و کلمات خود یا با نمایش احساسات و عواطف خود در هر قالبی می‌تواند در برابر شرایط اجتماعی و دنیای بیرونی موضع‌گیری کنند (فاطمی، ۱۳۴۹: ۶۴). به گفته او روشنفکر کسی است که اندیشه و کردار را در هم می‌آمیزد تا بنیاد ظلم و ستم را براندازد (فاطمی، ۱۳۴۷: ۲۱).

رضا براهنی در مقاله‌ای به نام "قصه‌ی غامض تعهد" ادبیات را به عنوان روبنای اجتماعی فرض می‌کند که هدف آن، آفرینش ادبی و ارتقای ادبیات و فرهنگ نیست، بلکه ادبیات ملتزم به تعهد اجتماعی است. به تعبیر او، یک شاعر یا نویسنده برای بالا بردن سطح فرهنگ شعر یا داستان نمی‌گوید، بلکه او متعهد به چیز دیگری است، و آن عبارت است از هستی اجتماع در حوزه‌ای از تاریخ. یعنی او متعهد اجتماعی است که در آن زندگی می‌کند. شاعر و نویسنده جدید اگر به راستی در برابر زیربنای اجتماعی متعهد باشد، خود به خود دارد خدمت می‌کند (براهنی، الف) (۱۳۵۱: ۲۱). براهنی در مقاله دیگری با عنوان "به جهانی شدن هنر در حال و آینده اعتقادی ندارم" ضمن نقد و مخالفت با هنر غیرمتعهد (یا هنر برای هنر)، به هنر مجرد یا تجریدی می‌تازد و ارتباط آن را با جهان قطع شده می‌داند؛ هنرمند یا روشنفکری که بر ارزش‌های بومی تکیه ندارد و دل در گرو جهانی هنرش بسته، ناخودآگاهانه تسلیم غرب شده و از خود بیگانه شده است، و در واقع راه استثمار توده‌ها را به وسیله سوداگران حرفه‌ای هموار می‌کند. و به طور کلی مسائل زیستگاهی در هنر را فراموش کرده و تا آنجا پیش می‌رود که با هنر مردمی ستیز می‌کند (براهنی، ب) (۱۳۵۱: ۱۹).

علیرضا میبیدی از دیگر نویسندگانی است که به رسالت تعهد روشنفکر اشاره دارد و معتقد بود ادبیات باید موجب تغییر و دگرگونی در جامعه بشود و برای نیل به این هدف باید بتواند واقعیت‌ها و شرایط اجتماعی را ترسیم کند و با مسائل و آرمان‌های اجتماعی پیوند داشته باشد. به تعبیر او روشنفکر یا نویسنده متعهد با تیشه کلمات، دشته استعارات، تشبیهات و تعبیرات و تفسیرات خود، برفرق زمانه پلید می‌کوبد تا فضا و محیط گسترده‌ای برای نفس‌کشیدن و راحت زیستن انسان فراهم کند. او همچون براهنی بر بومی‌کردن اندیشه و ادبیات تأکید می‌ورزد و آن را همچون سدی در برابر غرب قلمداد می‌کند (میبیدی، ۱۳۵۱: ۱۳).

حاج سید جوادی از دیگر نویسندگان آن دوره، نویسنده‌ای را روشنفکر می‌داند که برملاکننده گنداب نظم سیاسی و اجتماعی باشد. به نظر او رسالت و وظیفه روشنفکر تغییر و مقاومت در برابر نظم اجتماعی موجود است؛ روشنفکر باید تضادها و نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی را از راه کتاب و مطبوعات و مجالس بحث برای مردم آشکار کند. وظیفه روشنفکر این است که نقایص و معایب و بی‌عدالتی‌ها را به مردم نشان دهد و آن‌ها را با حقوق خود آشنا سازد (حاج سید جوادی، ۱۳۴۹: ۶۵). خسرو گل‌سرخ‌ی نیز در همین راستا از هنر آگاهی‌بخش یاد می‌کند و هدف چنین هنری را آگاهی‌بخشی به انسان‌ها برای بهتر زیستن می‌داند (گل‌سرخ‌ی، ۱۳۵۰: ۲).

در این راستا با مواضع روشنفکران دینی، همچون آل احمد و شریعتی در نقد خود بدنه روشنفکری آشنایی داریم و در منابع بسیاری به آنها پرداخته شده است. برای هر دوی این متفکران دینی، مفاهیم کنش، مسئولیت، اصالت، تعهد و وظیفه یکدیگر را تقویت می‌کنند و یک نظام اندیشگی را شکل می‌بخشند. بخش بزرگی از کتاب "در خدمت و خیانت روشنفکران" آل احمد در مقابل جناح روشنفکرانی نگاشته شده که تعهد را لازمه‌ی کار روشنفکری نمی‌دانستند و به قول آل احمد الینه شده و محیط اجتماعی‌اش حساسیتی در آنها برنمی‌انگیزاند.

بنابراین در میدان روشنفکری پیش از انقلاب، عادت‌واره‌ای شکل گرفت که طبق آن روشنفکر می‌بایست ضمن اینکه منتقد وضع موجود باشد، دست به عمل بزند، نه اینکه صرفاً به توصیف واقعیت بپردازد یا اثری را بیافریند و خلق کند. به قول شاملو:

هنرمند این روزگار همچون هنرمند دوران امپراطوری رم جایی بر سکوهای گرداگرد میدان ننشسته است که خواه از سر همدردی و خواه از سر خصومت و خواه به مثابه

شاهدی بی طرف، صحنه دریده شدن بی گناهان فریب خورده در پنجه شیران گرسنه را نقش کند. هنرمند ما بر هیچ سکوی ایمنی ننشسته است که مصون از از قضا یا باشد. او خود می تواند در هر لحظه هم شیر باشد و هم قربانی. زیرا در این روزگانه همه چیز گوش به فرمان جبر بی احساس و ترحمی است که سراسر جهان پهناور، میدان کوچک تاخت و تاز اوست و گنهکار و بی گناه و هواخواه و بی طرف نمی شناسد (شاملو، ۱۳۷۷: ۲۰).

بنابراین در این برهه زمانی شاهد نوعی "نقد درونی" و "بازسازی عادت‌واره‌ها" در درون میدان روشنفکری از سوی خودن روشنفکران هستیم.

۶. روشنفکران عرفی، و بازنمایی تصویر منفی از غرب و مدرنیته، به مثابه کالای کلامی

بر مبنای عادت‌واره تعهد، روشنفکران می بایست درباره بزرگترین مواجهه جامعه ایرانی موضع گیری می کردند. مواجهه با غرب. روزگاری در زمان مشروطه تصویر غرب و مدرنیته برای روشنفکران عرفی، تصویری حیرت انگیز، و به طور کلی مثبت بود. آنها دستاوردهای علمی، سیاسی، فن آوری و بهداشتی غرب را اگر نگوییم با شیفتگی حداقل با دیدی تحسین می نگریستند و در مقایسه با آنها جامعه خود را عقب مانده می دیدند، و راه درست برون رفت از عقب ماندگی را آموختن از آنها و پا چای پای آنها نهادن معرفی می کردند. اما بنا به دلایلی که سوژه ایرانی از آن تاریخ تا دهه‌ی منتهی به انقلاب اسلامی پشت سر گذاشت این تصویر مثبت به تدریج رنگ باخت. تا جایی که به "بازگشت به خویشتن" یا "بازگشت به سنت" منتهی شد.

ما نمی خواهیم به دلایل این واگشت یا تغییر بازنمایی از غرب در بازار کلامی روشنفکران بپردازیم، که خود می تواند موضوع پژوهشی جالب در این زمینه باشد. آنچه می خواهیم بگوییم این است که به هر حال در اواخر دهه ۴۰ و دهه ۵۰ شمسی تصویر غرب و مدرنیته در میدان روشنفکری عرفی به همان اندازه تصویر آن در میدان روشنفکران دینی و روحانیت اگر نگوییم سیاه، حداقل خاکستری بود.

تصویر و تعریفی که از غرب در این برهه زمانی در بازار کلامی روشنفکری، ارائه می شد تصویر غربی بود که خود درگیر انواع و اقسام بحران‌ها، نیازمند درمان است. داریوش آشوری این دو مرحله از حیات روشنفکری را اینگونه توضیح می دهد: مرحله

نخست همه شیفتگی بود و از خویش‌گزیزی در برابر تالو و جاذبه تمدن غرب و بیزاری از انحطاط و فساد که تمدن کهنه را فراگرفته بود و تسلیم آنها می‌اندیشیدند که با تقلید محض می‌توانند جوامع شرقی را به همان جایی برسانند که جوامع غربی رسیده‌اند. اما مرحله دوم، مرحله به‌خود آمدن از آن رویاهای باطل و طغیان علیه مجموعه عوارض بیمارگونه در بنیادهای فرهنگ و تمدن سرزمین‌های استعمارزده است. عوارضی که در نتیجه رابطه با غرب پدید آمده است (آشوری، ۱۳۷۶: ۱۴). در همین راستا، احسان نراقی در کتاب غربت غرب چنین می‌نویسد که بحران‌های اخیر در جوامع غربی موجب شد همه متوجه شوند که اصول زندگی و ارزش‌های جوامع غربی را نمی‌توان برای ابد و برای عموم ملل اصیل پنداشت، جوامع در حال توسعه باید جهات و اهداف و اولویت‌های خودشان را تعیین کنند و بسا که در بسیاری امور تجدیدنظر کنند (نراقی، ۱۳۵۴: ۱۱۱).

میدان روشنفکری در این برهه زمانی دیگر آن تصویر آرمانی از غرب را و نهاد و اندیشید که با نقد همزمان خود و دیگری مسیری تازه بیابد. به نظر رضا براهنی،

روشنفکر غربی از موقعیت امروز خود خسته است. از سارتر مدعی تعهد بگیرد و بیاید به یونسکوی مخالف با سارتر، و از برتراند راسل فیلسوف بگیرد تا بکت نویسنده، این لختی و کرختی، این نفرت و وحشت نسبت به وضع موجود غرب را احساس خواهید کرد. و تازه ما می‌خواهیم با شیفتگی تمام، قدم در راه بگذاریم و این تصویر نفرت و وحشت و بیزاری را از آن خود کنیم (براهنی، بی‌نا، بی‌تا: صص ۶۰).

کسمایی در قرن دیوانه تا آنجا پیش می‌رود که نه تنها تمدن و فرهنگ غربی را از جنبه‌های اخلاقی و انسانی رو به زوال معرفی می‌کند، بلکه ساختارهای سیاسی و اجتماعی آن را که از مظاهر مدرنیته‌اند، شکست‌خورده می‌خواند و معتقد است این تمدن با بن‌بست مواجه شده است (کسمایی، ۱۳۴۹: ۵۱) و در ادامه می‌نویسد اگر نیچه در قرن نوزدهم گفت خدا مرده است، باید گفت در قرن بیستم انسان مرده، و آنچه زنده است سازمان‌ها و ماشین‌هاست و انسان بنده و برده آن‌هاست بیش از آنکه ارباب و فرمانده آنها باشد (کسمایی، ۱۳۴۹: ۱۴۹).

۷. همسویی میدان سیاسی و میدان روشنفکری در نقد مدرنیته

گفتیم که بازار کلامی محل رقابت و منازعه میان تولیدکنندگان کالاهای زبانی بر سر کنترل و انحصار درآوردن سرمایه زبانی است. اصلی‌ترین رقبای این منازعه در بازار کلامی پیش

از انقلاب، میدان روشنفکری، میدان سیاسی (حکومت و شاه)، و میدان روحانیت و سنت بودند. هر کدام از این میدان‌ها استراتژی‌های خود را برای به‌کرسی نشاندن روایت خود داشتند.

میدان سیاسی که دولت و دربار بازیگران اصلی آن بودند با استفاده از سانسور و سرکوب از سویی و انتشار و تولید روایت‌های مخصوص خود می‌کوشید تا به تولید و توزیع سرمایه‌های زبانی خود برای حفظ قدرت و انحصار زبانی پردازد و سایر رقبا را محدود و به حاشیه براند.

میدان سیاسی غالب، که در ابتدا محمدرضا شاه را پادشاه مشروطه می‌خواند و شعار دموکراسی و آزادی می‌داد (نگاه کنید به پهلوی، ۱۳۳۹)، عملاً و علناً و بخصوص پس از کودتای ۱۳۳۲ مدرنیته سیاسی و دموکراسی را کنار گذاشت و به صراحت آن را برای جامعه‌ی ایران ناکارآمد خواند. محمدرضا شاه در کتاب "به‌سوی تمدن بزرگ" ایده‌ی نظام سلطنتی مبتنی بر سنت‌های ایران باستان به‌جای الگوهای سیاسی در کشورهای غرب را مطرح می‌کند و عنوان می‌کند بسیاری از جوامع پیشرفته غربی به صورت سلف‌سرویس هرج و مرج درآمده‌اند که هدفی جز ویرانی و از هم پاشیدن ارزش‌های اجتماعی ندارند. رشد تروریسم، خشونت، معتادان مواد مخدر، هیپی‌ها، منحرفان جنسی همه از عوارض دورشدن این جوامع از اخلاق و ارزش‌ها هستند (پهلوی، ۱۳۵۶: ۲۷۲). وی ادامه می‌دهد که دموکراسی شیوه‌خوبی است ولی این شیوه فقط برای یک اقلیت ممتاز از مردم دنیا ساخته شده است. و حتی در کشورهای غربی هم در خدمت مصالح اقلیتی ممتاز به کار گرفته شده است (پهلوی، ۱۳۵۶: ۲۷۴). به سخن دیگر میدان سیاسی غالب با نقد مدرنیته سیاسی و دموکراسی غرب با توسل به ناسیونالیسم ایرانی و سنت و فرهنگ تاریخی می‌کوشید با استفاده از هویت و غرور ایرانی در جهت منافع میدان خود سود جوید.

از سوی دیگر میدان روشنفکری با استفاده از قدرت زبانی و توان و استعداد‌های خود با آن رقابت می‌کرد و می‌کوشید از ساختارها و باورهای موجود مشروعیت‌زدایی کند و در عوض به برساختن مقولات و مفاهیمی دست‌یازد که نظم متفاوتی را شکل می‌داد. اما نکته مهم و کلیدی اینجاست که به‌شکل عجیبی میدان روشنفکری و میدان روحانیت، همراستا با میدان سیاسی حاکمیت در آن برهه زمانی، مدرنیته سیاسی و شکل دموکراسی غربی را مورد نقد قرار دادند، و یک کالای زبانی واحد را شکل دادند که در آن دموکراسی کالایی شکست‌خورده و به‌دردنخور معرفی شد.

البته میدان روشنفکری در واکنش به استراتژی و مصادره کلامی میدان سیاسی حاکمیت از مفاهیم و سرمایه‌های کلامی‌شان، کوشید تمایزات اصلی میان کالاهای کلامی خود را که بر مفهوم *بومی‌گرایی* و *اصالت* استوار بود، برجسته سازند.

۸. روشنفکران عرفی و غیریت‌سازی با میدان سیاسی

روشنفکران که می‌دیدند کالای کلامی آنها در نقد مدرنیته و غرب به مصادره میدان سیاسی و شاه درآمده است، کوشیدند کالاهای زبانی خود را بازسازی کرده و تمایز بخشند. آنها همزمان که به نقد غرب و مدرنیته می‌پرداختند، کوشیدند شاه را دست‌نشانده همان غرب معرفی کنند و ناسیونالیسم ایرانی او را دست‌آویزی نمایشی و نادرست از تاریخ ایران بخوانند که می‌کوشد بخش اسلامی تاریخ این سرزمین را از صفحه ذهن انسان ایرانی بزداید.

داریوش شایگان ناسیونالیست‌های ایرانی را اسطوره‌زدگان خواند و اشاره کرد ایران، برخلاف نظر این ناسیونالیست‌ها اسلام را پذیرفت و به آل محمد عشق ورزید و در تکمیل و تلطیف فرهنگ اسلامی از تمام امکانات نبوغ قومی خود مدد گرفت، قواعد زبان عربی را پی‌ریزی کرد، بهترین تفسیرهای عرفانی را برای قرآن نوشت، فرآیزدی ایمان خود را همچون هاله‌ای فروزان گرد سر ائمه اطهار بست، عشق به آخرت و معاد را که یکی از معتقدات شاخص روح ایرانی بود، در رستاخیز دوباره مهدی موعود بازیافت (شایگان، ۱۳۷۲: ۱۸۹). داریوش آشوری نیز اقدامات دولت در برجسته سازی میراث باستانی ایران و به حاشیه‌رانی و تحقیر ایران دوران اسلام را مومیایی کردن گذشته‌ای خواند که به درد موزه و یا کاشی‌کاری می‌خورد، و عنوان کرد که سنت باید جاری باشد و مردم باید بتوانند به آن رجوع کنند. سنت مرده‌ریگی نیست به صورت شیئی جدامانده از ما همچون ظرف عتیقه‌ای در گوشه طاقچه‌ای یا نسخه‌ای خطی در کنج کتابخانه‌ای... (آشوری، ۱۳۵۱: ۱۴۰).

دسته دیگری از روشنفکران به صراحت سیاست‌های باستان‌گرایانه حاکمیت و میدان سیاسی را ترفندی برای ادامه سلطه دانستند و عملکرد حکومت را سیاستی دوگانه و ریاکارانه دانستند. برای مثال ندوشن به کنایه حکومت را نقد می‌کند که اموری از قبیل آموختن و کار و تحقیق جدی و کشف و منطق و نیز آزادی بیان و پارلمان و مجامع بحث را "تخ" می‌شمارد، اما امور سطحی چون مد و بوتیک و هنرهای مبتذل را قابل اقتباس می‌داند (ندوشن، ۲۵۳۶: ۱۱).

بنابراین هر چند میدان سیاسی می‌کوشید با توسل به‌نوعی ناسیونالیسم ایرانی ضمن اینکه میان خود و غرب و مدرنیته تمایز ایجاد می‌کند، سرمایه کلامی نقد غرب را مال خود کرده و از انحصار میدان روشنفکری و میدان مذهب بریاید، روشنفکران عرفی همصدا با روشنفکران دینی و میدان مذهب به تولید و توزیع سرمایه‌ها و کالاهایی پرداختند که ضمن نقد مدرنیته و غرب، میدان سیاسی و سیاست‌های حاکمیت را نقد می‌کرد و به‌نوعی در یک جناح قرار می‌داد.

۹. "راه سوم" به مثابه کالای کلامی نمادین در میدان روشنفکری و بازار کلامی

۱.۹ دین و عرفان راهی به‌سوی ارزش‌های اخلاقی و اصالت فردی

همانطور که گفته شد، روشنفکران با نقد توأمان غرب و حکومت، کوشیدند کالاهای کلامی خود را تبدیل به سرمایه نمادین بازار کلامی کنند. کالایی که آنها به‌عنوان راه سوم به این بازار کلامی وارد کردند، گذر از غرب و البته شرق و بازگشت به خویشن و سنت‌ها بود. اگر روشنفکر مشروطه، سنت را عامل بازدارنده پیشرفت و ترقی می‌دانست و اولین گام در راه پیشرفت را زدودن سنت‌ها و آموزه‌های سنتی می‌شمرد، اکنون اولین گام روبه‌جلو احیای سنت‌ها دانسته شد و به برچسب اصالت بر آن زده شد. اما این سنت برخلاف دیدگاه حکومت، سنت ایران باستان نبود، بلکه سنت‌های اسلامی بود. این روشنفکران به دین، عرفان، و اسلام به عنوان نیرویی معنوی و اخلاقی، و به عنوان راهی برای برون‌رفت از بحران‌های آن روز نگریستند.

تأکید بر اسلام، به دلیل ارزش‌های اخلاقی و معنویت نهفته در آن، به‌نوعی واکنش به جامعه ماشینی و مادی‌گرای غربی بود، که از سوی اندیشمندان غربی نیز به‌عنوان راهی برای برون‌رفت از آن وضعیت، مطرح شده بود. فرهاد قابوسی در این زمینه می‌نویسد واقع این است که غرب دارد به بیماری تمدن واقف می‌شود، و لاجرم در پی درمان آن است. لکن تکنولوژی پیشرفته در این مورد نه‌تنها درمان شمرده نمی‌شود، بلکه به‌نظر اکثریت عامل اساسی بیماری نیز به‌شمار می‌آید. و اینجاست که به قول برخی گرایش به معنویات آغاز می‌گردد (قابوسی، ۱۳۵۱: ۱۰). توجه به معنویت و عرفان اسلامی به‌عنوان راه سوم در میان روشنفکران عرفی آن دوره پدیده‌ای شایع بود. مهدی پرهام عرفان را دارای نیرویی رهایی‌بخش می‌دانست که در دوران تاریک مغول و دوران تفتیش عقاید خلفای عباسی توانسته بود راهگشا باشد. به‌نظر پرهام عرفان مانند گذشته وسیله‌ای برای انزوا و

گوشه‌نشینی نبود، بلکه همچون نیرویی محرک برای احقاق حق مردم عمل می‌کند، و عارف برخلاف گذشته، تنها به رستگاری و آزادی خود نمی‌اندیشد، بلکه آزادی و رهایی دیگر مردمان رانیز وجه همت خود قرار می‌دهد (پرهام، ۱۳۵۳: ۷).

نراقی از دیگر روشنفکرانی بود که ضمن توجه به بحران‌های غرب و با نقد عملکرد حاکمیت مستقر، ایده اصالت فرهنگی و بازگشت به عناصر معینی از فرهنگ بومی را مطرح می‌کند و می‌نویسد ما هیچگونه اجباری نداریم که یا از یک طرف سود مادی فردگرایانه را انگیزه همه تحولات قرار دهیم و در نتیجه تمام سنت‌ها و ارزش‌های فرهنگی خودمان را زیر پا بگذاریم، و یا از طرف دیگر قدرت مطلقه‌ای را به نام حزب و دیکتاتوری پرولتاریا قبول کنیم و سرنوشت خود را به دست مشتی سیاستمدار حزبی بسپاریم. تعالیم گذشته اسلامی و عرفانی ما زمینه مساعدی است برای اجتناب از ستیزه و مخاصمه طبقاتی برای جلوگیری از استثمار فرد از فرد. این تعالیم هدفی جز تعمیم برادری و مساوات و همبستگی نداشته‌اند (نراقی، ۱۳۸۶: ۱۳۵). نراقی تأکید می‌کند که حق‌طلبی و عدالت‌خواهی ریشه مذهبی و عرفانی دارد.

چنان که می‌بینیم، جالب اینجاست که روشنفکران عرفی در تولید و بسته‌بندی این کالا در بازار کلامی نقش برجسته و مهمی بازی کردند، تا به عنوان یک سرمایه نمادین که مشروعیت و اعتبار دارد در جامعه توزیع و مورد قبول واقع شود.

۲.۹ روشنفکران عرفی و اسلام به مثابه عامل بسیج سیاسی توده

به نظر برخی دیگر از روشنفکران اسلام نه فقط به دلیل اصالت و ارزش‌های اخلاقی، بلکه به دلیل ابعاد سیاسی و اجتماعی مورد توجه قرار گرفت. علیرضا میبیدی اسلام را مکتبی سیاسی معرفی می‌کند که برخلاف مسیحیت، به انسان آزادی و اختیار می‌دهد تا در صورتی که مورد ظلم واقع شد، احقاق حق کند. به تعبیر وی استقرار در مکان سیاسی اسلام، شاید گام اول در جهت مخالفت با ورود محموله‌های فلسفی و مذهبی غرب به شمار رود. به نظر وی در آن برهه، اسلام تنها نقطه اتکا و یگانه مکان سستی بود که می‌توانست به عنوان عامل وحدت‌بخش، مسلمانان را علیه غرب به مبارزه وادارد (میبیدی، ۱۳۵۲: ۴۷).

جالب است که رضا براهنی هم اسلام را برخلاف مسیحیت، دینی می‌داند که بیگانگی از طبیعت، فرد، اجتماع و ارزش‌های عمومی انسانی را طرد می‌کند و می‌خواهد صفوف منظمی در همه جا، مثلاً هنگام نماز وجود داشته باشد. به همین دلیل از نظر او اسلام از یک

تحرک واقعی برخوردار است. تحرکی که در صورت لزوم می‌تواند جوابگوی نیازهای حیاتی اجتماع باشد (براهنی، ۱۳۹۳: ۳۳-۳۴).

در همین راستا علی‌اکبر کسمایی به نقش دین و عقاید دینی در برساختن جامعه‌ای نو راهی برای گذر از بحران‌های تمدن آن روز می‌پردازد و ایمان دینی را یکی از عناصر اصلی و حیات‌بخش همه تمدن‌ها می‌داند. به تعبیر وی هیچ انگیزه‌ای مانند ایمان دینی نمی‌تواند انسان را به کارهای نیک اجتماعی و دوری از خودکامی که اصل بلیه اجتماعی است وادار سازد. برابری در برابر قانون، صلح و مسالمت، انسانیت و برادری و دور ریختن مفاخر دنیوی، همه در زمره مبادی عظیم و اصول شریفی است که زاییده ایمان دینی است (کسمایی، ۱۳۴۹: ۱۷۴).

حتی عنایت به ضرورت شناخت درست اسلام و تفسیر آن بر اساس مسائل روز تأکید می‌کند و با اشاره مستقیم به دین اسلام و اسلام‌هراسی برخی روشنفکران در کشورهای مسلمان، عنوان می‌دارد که توصیه برخی روشنفکران به لزوم نفی مطلق سنن و ارزش‌های اسلامی در کوشش برای پی‌افکندن زندگی نو نادرست است و بر آگاهی کامل از حقیقت اسلام استوار نیست. البته باید هوشیارانه خوب و بد را در آن گزین کرد، شناسایی حقیقی این ارزش‌ها و سنن با پژوهش در آنها از سر کنجکاوی و یا بولهروسی و تفنن یا تقلید فرق دارد (عنایت، بی‌جا، بی‌تا: ۹۴).

چنانکه مشاهده می‌شود بسیاری از روشنفکران عرفی ضمن نقد غرب و مدرنیته، در جهت تمایز و غیریت‌سازی با کالاهای زبانی میدان سیاسی حاکمیت، بازگشت به سنت دینی و عرفانی، و به‌طور خاص دین اسلام را مطرح می‌کنند.

۳.۹ روشنفکران عرفی و تولید و بسته‌بندی سرمایه نمادین اسلام

روشنفکران عرفی علاوه بر نقد سیاست‌های میدان سیاسی و حکومت، و نیز مدرنیته و غرب توسط روشنفکران عرفی، مسئله‌ی مهم و کلیدی دیگر این بود که این روشنفکران به نقد عملکرد خود در تاریخ معاصر پرداختند، و همزمان نقش و اهمیت روحانیت و دین اسلام را برجسته کردند. مهدی پرهام در مورد تاریخ مشروطه چنین می‌نویسد که "مشروطه اصولاً سرچشمه‌ای دینی و روحانی و مذهبی و عرفانی داشت، حق‌طلبی و عدالت‌خواهی شیعی بود، نه آزادیخواهی غربی که نهضت مشروطیت را به درون توده‌های مردم کشاند (پرهام، ۱۳۵۴: ۱۵۷) روحانیت و مردمی که با فرهنگ دینی و معنوی خود

مأنوس بودند، نقش بسزایی در به‌ثمر رساندن انقلاب مشروطه داشتند، اما روشنفکران و یا به تعبیر وی "مستفرنگ" ها نه تنها نقش قابل توجهی نداشتند، بلکه آن را به انحراف کشیدند. نراقی یکی از کجروی‌های روشنفکران را در ضدیت با دین می‌داند که روشنفکران ایرانی متأثر از انقلاب فرانسه، آن را دنباله‌روی کردند. زیرا در ایران بیش از همه همان عامل مذهبی و دینی بود که طالب حق و عدالت بود، نه عامل ضد دین و مذهب (نراقی، ۱۳۵۶: ۱۵۷).

شاهد آن هستیم که مذهب در خوانش جدید روشنفکر عرفی دیگر نه تنها نیرویی ارتجاعی و درمقابل نیروهای انقلابی تلقی نمی‌شد، بلکه عامل بسیج شناخته شد. انورخامه‌ای تأکید می‌کند نه تنها مذهب آنچنان که مارکسیست‌ها و ناسیونالیست‌ها و مدرنیست‌ها اعتقاد داشتند، عامل تحدیدکننده‌ی توده‌ها و مانع و رادع جنبش‌های انقلابی و پیشرفت، و مدافع طبقه حاکم نبوده است، بلکه عامل اصلی انقلاب‌ها در طول تاریخ بوده است. به‌نظر انور خامه‌ای یکی از ویژگی‌های مهم جنبش انقلابی در ایران، تغییر رویکرد روشنفکران به مذهب و سرخوردگی از ایدئولوژی‌های غیرمذهبی از لیبرالیسم و سوسیالیسم گرفته تا کمونیسم و آنارشیسم موجب گرایش‌های مذهبی روشنفکران شده است. از این رو روشنفکران که بیش از این، عمدتاً گرایش‌های لائیک داشتند و خود را نیروی مقابل روحانیت می‌دید، تغییر رویه داده و خود را در کنار مذهب و روحانیت قرار داد (خامه‌ای، ۱۳۵۷: ۱۶ و ۵۸).

بنابراین میدان روشنفکری با خوانشی جدید از اسلام (اسلام انقلابی) به سرمایه‌های کلامی روشنفکران دینی و نیز میدان دین و مذهب اعتبار بخشید و موجب تولید این سرمایه نمادین شد. به سخن دیگر روشنفکران عرفی با نقد همزمان نقش خود، حکومت و غرب و مدرنیته و از سوی دیگر ارائه یک بدیل و جایگزین، یعنی دین و مذهب به‌عنوان نیروی بسیج‌گر و راه سوم در این میان، نقش مؤثری در نمادین سازی و مشروعیت‌بخشی به سرمایه‌های کلامی روشنفکران دینی و میدان دین و مذهب بازی کردند.

۱۰. نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه در پژوهش‌های مربوط به انقلاب اسلامی اغلب به نقش روشنفکران دینی و روحانیت در ارائه مفاهیم دینی و سنتی پرداخته می‌شود، به‌نظر می‌رسد که در مورد نقش و عملکرد روشنفکران عرفی غفلت می‌شود. این غفلت موجب درک نادرستی از فضا و

میدان روشنفکری به صورت عام و نیز بازار کلامی حاکم بر آن دوره تاریخی می‌شود. لذا در این پژوهش در جستجوی نقش روشنفکران عرفی پیش از انقلاب اسلامی در بازسازی میدان سنت و تولید سرمایه‌های کلامی دینی و مذهبی از سوی این قشر از روشنفکران بودیم.

نظریه بوردیو توانست ابزارهای مفهومی مناسبی برای این تحلیل در اختیارمان قرار دهد. با استفاده از این نظریه نقش روشنفکران عرفی در بازتولید سرمایه نمادین اسلام و مذهب را می‌توان اینگونه تحلیل کرد که روشنفکران عرفی در آن برهه زمانی با نقد همزمان سه میدان: الف) میدان مدرنتیه و غرب، ب) میدان سیاسی و حاکمیت؛ ج) و نقد درونی میدان روشنفکری و بازسازی عادت‌واره‌های آن، سرمایه کلامی خود را در خدمت میدان سنت قرار دادند و به نمادین سازی سرمایه‌های دینی و مذهبی کمک کردند.

نقد درونی میدان روشنفکری و بازسازی عادت‌واره تعهد: روشنفکران عرفی، با بازتعریف نقش خود، انفعال و انزواگزینی را شایسته نقش روشنفکر ندانستند و توانستند با همراهی روشنفکران دینی به شکل عادت‌واره در میان روشنفکری برجسته سازند.

نقد غرب و مدرنتیه: استلزام عادت‌واره تعهد روشنفکران عرفی را به موضع‌گیری در رابطه با مواجهه به غرب وامی‌داشت. آنها تأثیرپذیرفته از تجربیات تاریخی ایران و نیز اقتضائات فکری و عینی در بعد جهانی غرب و مدرنتیه را مورد نقد قرار داده و حداقل دنباله‌روی از مسیر غرب را نوعی تسلیم خواندند که با توجه به فرهنگ اصیل و اسلامی نه تنها نالازم بلکه مضر است.

غیریت‌سازی با میدان سیاسی و حکومت: اما از آنجا که نقد مدرنتیه از سوی میدان سیاسی و شخص شاه مصادره شد، و شاه حداقل به شکل نمایشی و در بازار کلامی خود را مستقل و حتی منتقد غرب می‌نامید و بازگشت به سنت ایران باستان را می‌ستود، روشنفکران عرفی در جهت غیریت‌سازی بر سنت و تاریخ اسلام تأکید کردند و آن را نه تنها حاوی عنصر معنوی و اخلاقی، بلکه عناصر انقلابی و بسیج‌گری دانستند که توسل به آن می‌تواند ایران را به سوی جامعه‌ای بهتر رهنمون شود.

روشنفکران عرفی و تولید سرمایه نمادین برای میدان سنت: این سرمایه زبانی تولید شده از سوی میدان روشنفکری که همسو با سرمایه‌های زبانی میدان روشنفکری دینی و نیز میدان سنت و مذهب بود، در فقدان بدیل‌های معتبر دیگر، اعتبار یافت و سرمایه نمادین

انقلاب اسلامی و نقش روشنفکران عرفی در بازسازی سنت (گیتی پورزکی) ۸۳

انقلاب شکل گرفت و این سرمایه نمادین خود موجب بسیج سیاسی گروه‌ها و طبقات اجتماعی مختلف شد.

البته در انتها می‌بایست اشاره داشت که همگرایی زبانی میان میدان روشنفکری و میدان سیاسی و میدان دین و روحانیت، پس از انقلاب اسلامی سمت و سویی دیگر یافت که خود به پژوهشی دیگر نیازمند است.

کتاب‌نامه

- آشوری، داریوش (۱۳۵۱)، *ایران‌شناسی چیست و چند مقاله دیگر*، تهران: انتشارات آگاه.
- آشوری، داریوش (۱۳۷۶)، *ما و مدرنیت*، تهران: موسسه فرهنگ صراط.
- براهنی، رضا (۱۳۵۱) (الف)، «قصه غامض تعهد»، فردوسی، سال بیست و چهارم، شماره ۱۰۷۴.
- براهنی، رضا (۱۳۵۱) (ب)، «به جهانی شدن هنر در حال و آینده اعتقادی ندارم»، مجله فردوسی، سال بیست و چهارم شماره ۱۰۷۴.
- براهنی، رضا (۱۳۹۳)، *تاریخ مذکر: علل تشتت فرهنگ ایران*، تهران: انتشارات نگاه.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۸)، *روشنفکران ایرانی و غرب*، مترجم جمشید شیرازی، نشر فرزاد.
- بورديو، پی‌یر (۱۳۸۰)، *نظریه کنش؛ دلایل عملی و انتخاب عقلانی*، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: انتشارات نقش و نگار.
- بورديو، پی‌یر (۱۳۸۷)، *گفتارهایی درباره ایستادگی در برابر نولیب‌الیسم*، ترجمه علیرضا پلاسید، تهران: نشر اختران.
- پرهام، مهدی (۱۳۵۳)، «آزادی بردگان انرژی»، مجله نگین، سال دهم، شماره ۱۰۷.
- پرهام، مهدی (۱۳۵۴)، «فرهنگ تعاون»، مجله نگین، سال یازدهم، شمار ۱۳۰.
- پهلوی، محمدرضا (۱۳۳۹)، *مجموعه نطق‌ها، پیام‌ها و مصاحبه‌های محمدرضا پهلوی از ۱۳۲۰ تا ۱۳۴۰*، تهران: انتشارات کیهان.
- پهلوی، محمدرضا، (۱۳۵۶)، *به سوی تمدن بزرگ*، تهران: کتابخانه پهلوی.
- حاج سید جوادی، علی اصغر (۱۳۴۹)، *مبانی فرهنگ در جهان سوم*، تهران انتشارات توس، چاپ سوم.
- خامه‌ای، انور (۱۳۵۷)، «تحلیل علمی از وضع کنونی/قسمت دوم - بررسی استراتژی و تاکتیک جنبش»، مجله نگین، شماره ۱۶۱.
- شاملو، احمد (۱۳۷۷) *درباره هنر و ادبیات* (گفتگو با احمد شاملو)، به‌کوشش ناصر حریری، بابل: نشر آویشن. چاپ چهارم.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۲) *آسیا در برابر غرب*، تهران: انتشارات امیرکبیر.

۸۴ جستارهای سیاسی معاصر، سال ۱۶، شماره ۴، زمستان ۱۴۰۴

- عنایت، حمید، *جهانی از خود بیگانه* (مجموعه مقالات: دین و دنیا) بی جا، بی تا.
- فاطمی، فریدون (۱۳۴۷) «شیخ روشنفکری»، مجله نگین، شماره ۳۸.
- فاطمی، فریدون (۱۳۴۹) «رسالت پایان یافته؛ رسالت نویسنده، نقد مقاله ادبیات چیست سارتر»، مجله نگین، شماره ۵۹.
- قابوسی، فرهاد (۱۳۵۱)، «مسیح به جهان باز می گردد»، مجله فردوسی، سال بیست و چهارم شماره ۱۰۸۴.
- کسمایی، علی اکبر (۱۳۴۹)، *قرن دیوانه (بحران تمدن و فرهنگ نادانی های دوران دانش)*، تهران: انتشارات بعثت.
- گل سرخی، خسرو (۱۳۵۰)، «سیاست هنر و سیاست شعر»، مجله نگین، شماره ۷۶.
- مبیدی، علیرضا (۱۳۵۱)، «چگونگی نقش هنر در دگرگون سازی محیط اجتماعی»، فردوسی سال بیست و سوم، ۱۰۶۲.
- مبیدی، علیرضا (۱۳۵۲)، *روشنفکر تارک دنیا*، شیراز: خانه کتاب.
- میرجانی، حمید (۱۳۸۹)، «استدلال منطقی به مثابه روش پژوهش»، فصلنامه صفا، دانشگاه شهید بهشتی، پیاپی ۵۰، بهار و تابستان صص ۳۵-۵۰.
- ندوشن، محمد علی (۲۵۳۶)، «ذکر مناقب حقوق بشر»، مجله نگین سال سیزدهم، شماره ۱۵۱.
- نراقی احسان (۱۳۵۴)، *غربت غرب*، انتشارات امیرکبیر چاپ دوم.
- نراقی، احسان (۱۳۵۶)، *طمع خام*، تهران: انتشارات توس.
- وحدت، فرزین (۱۴۰۲)، *رویارویی فکری ایران با مدرنیت*، مترجم مهدی حقیقت خواه، نشر ققنوس.

Bidet, J (1979), *Questions to Pierre Bourdieu, Sociology Critique of Anthropology*

Calhoun, Carig (1995), *Bourdieu: Critical Perspective*, polity Press.